

二〇〇六年度

文学会賞授賞卒業論文要旨

愛知大學文學會

人工妊娠中絶と生命の諸問題

〇三P四一〇三 小野澤 理 絵

問題提起

女性には中絶する権利があるのだろうか。また中絶されてしまう胎児は人ではないのだろうか。上記に記した二つの問いは、本論文における要のテーマである。この二つの問いについて考察し、答えることで私の中絶に対する態度が明らかになるのである。

問題1 女性に中絶する権利はあるか

中絶擁護派が女性に中絶する権利があるというとき、どのようなロジックを使っているのか検討をする。

中絶擁護の立場には二通りある。リベラリズムとフェミニズムの立場である。リベラリズムにおいて、中絶は身体的所有権やプライバシー権として正当化されている。この権利概念の前提に、他者と明確に区別された個人という概念がある。リベラリズムに依れば、中絶とは母という個人対胎児という個人の権利葛藤問題であると

される。一方フェミニズムはリベラリズムのいう権利概念に対して異を唱える。何故なら妊娠とは、二つの生命が一つの身体に存在するという最も自己と他者の境界が確定しづらい現象なのであり、安易に個人と個人の権利葛藤問題と見做す事はできないからである。そうしてフェミニズムは新たに女性には中絶する自由があるのだと言ひ換えている。

問題2 胎児は人であるか

結論から述べよう。胎児は人である。根拠は二つある。一つは、母親に対する胎児の他者性であり、もう一つは生命の在り方である。

胎児は受精の瞬間、女性に対して他者として現れている。しかしその現れ方は極めて特異で、女性の身体の内部に現れる。しかし胎児は女性の四肢とは全く別物である。なぜなら胎児は母親と父親の合一なのであるから、母親を逸脱した存在として現れているのである。

生命は個と類の二義的な存在者である。全ての個的生命は、この類的生命の流れの中に要素として位置づけられている。その中には人でないものは含み得ないのであるから、当然人に準ずるものなんて概念は成立しない。よって胎児が生命であるならば、この類的生命の概念によつて人であることが認められるのである。

しかし胎児は人であるとしても、権利主体になり得ない。そこで提出するのが、生命主体という概念である。

胎児は生きていこうという意欲を本質に持つ事によつて生命主体と見做され、その限りにおいては女性と同等の立場に立つ。胎児は女性に対して権利の行使という社会的な力を介入させられはしないが、代わりに生得観念

である道徳的規範を女性との関係の間に持ち込んでくる。

結 論

胎児は人である。女性に中絶する自由は基本的に認められない。ここで「基本的に」という言葉を使うのは、一切中絶を認めるべきではないという義務論的倫理に偏る事に疑問を抱くからである。なぜなら中絶の問題というのは、行為自体の問題なのではなくて、殆どが結果にまつわる問題なのであるから、功利的な倫理観も、場合によっては持ち込まなくてはならないだろうと考えるのである。

そうして私は中絶における義務論的倫理に比重を置きながらも、功利主義的倫理にも配慮をし、このジレンマに折り合いをつけ次のような結論を提出する。中絶は行為として完全な倫理悪であるが、それを避けたときに生じるすべてを許容する事はできないと考える。中絶をしなかった場合に引き起こされる非常に大きな悪を防ぐ唯一の手段である限りにおいて、妥協的にその自由を認めざるを得ない。

ニーチェにおける芸術の意味

〇三P四一〇八 中村俊介

本稿は、芸術という切り口からニーチェの哲学に迫っていく。芸術に焦点をあわせた理由はふたつある。ニーチェがその思想の核として芸術を重要視していたこと。そして、芸術はわれわれにとって馴染み深く、ニーチェの哲学を理解する潤滑油の役割を果たしてくれるということである。

馴染み深いといっても、ニーチェから見れば、われわれは芸術という概念を全く履き違えている。ニーチェの思い描いた芸術とは何か。これを明らかにしようと思案したのが、第一章である。

結論から言えば、ニーチェが芸術というとき、陶酔（自己がディオニュソス的に肥大すること）によって生の意思が昂つて、事物が昇華されたと感ずる状態を指す。いわば芸術は、芸術という状態なのである。ニーチェは徹底して芸術を「行う」側、つまり芸術家から語る。そして、芸術状態とはなんら特別なことではない、あらゆる欲望や欲情が陶酔の根源であり、芸術に繋がっていると考える。よって誰しもが——生命、組織、自然、世界そのものが芸術家なのである。

第二章では芸術からズームアウトし、ディオニュソスとアポロンについて取り上げる。この対概念はニーチェ自身が考え出したものであり、彼の芸術観、世界観に密接に関係している。

ニーチェは、対概念とは一本の線上での強弱の差でしかなく、万物にディオニュソスとアポロンという濃淡があると考えた。そして同時に、彼はきわめてディオニュソス的に世界を捉えた。例えば、本来アポロンのである学問すらそう掌握した。彼のいう学問とは、事物をアポロンのな理性で客観的に捉えつつも、ディオニュソスのに分解し、有用性を重視して再構築していく知のあり方である。これをニーチェは昔から無意識のうちに、古典文献学の分野で実践していた。この斬新さに、当時の学会は拒絶反応を示した。

実はここに、ニーチェが世界のディオニュソス性を強く訴えたわけがある。それは、世界をアポロンのにしか理解しない社会に対する反発だった。極端なアポロンへの傾倒はディオニュソスへの蔑みを生み、ひいてはアポロンをも弱める。ディオニュソスとアポロンは一蓮托生であることを忘れてはならない。

では、アポロンの墮落を引き起こした犯人は誰か。プラトンとキリスト者である。両者の根底に共通するのは、真理の盲信だった。ニーチェは、芸術という剣をもってそれを断つ。その様を描いたのが、第三章である。

真理というアプリオリで普遍的な知が、少なくとも人間にもたらされることは永劫ない。にもかかわらずプラトンはイデア、キリスト者は神として真理を措定する。これはきわめて有害な愚行である。彼らは真理という架空の妄想に没頭し、今生きているこの世界を誹謗する。真理で世界を縛って、生の生成や躍動を認めない。真理は生を著しく否定し、衰弱させる。

対してニーチェは、すべては仮象であると認めることから始める。そして芸術によって、世界の仮象性を決

定づける。芸術は数値化や画一的定義のできない、まさしく仮象そのものである。しかしながら、われわれが芸術の不安定、不定律さを嘆いたことがあるうか。むしろ仮象であるが故に、無限の可能性が広がって、われわれを惹きつける。この実感こそが、仮象としての世界の素晴らしさを教えてくれる。

芸術、そして世界は、無限の有様の中から有性な解釈を選んでいくものだ。この有用性による取捨選択、価値の濃淡を選定する行為を、ニーチェは価値の遠近法と呼ぶ。例えば科学法則は、絶対的な正しさ（真理性）よりも、生活の豊かさへの貢献度（有用性）の方が重要である。このように無限に広がる世界を遠近法によって利己的に解釈していくことが、道を拓き前進する唯一の方法なのである。

主人と奴隸の弁証法

——ヘーゲル『精神現象学』の一考察——

○三P四一二一 岩 月 まり子

ヘーゲル「主人と奴隸の弁証法」と、それに至るまでの『精神現象学』「自己意識」章を読解し、ヘーゲルにおける人間関係の成立について、他者を通して自己を把握する自己意識のあり方から考察した。

『精神現象学』の中で、ヘーゲルは自己意識を「還帰する」運動としてとらえている。それは他者を否定する運動であり、他者と自己とを一致させようとすることである。「私が私を意識する」ことは、自己と異なるものと私自身とを区別することである。このとき、自己意識の対象は単なる認識の対象ではなく、自己と異なるものだという否定的な性格を与えられた他者である。私は自己の相手としての対象を自己と異なる他者として扱うことで、自分自身を確信することになる。それは他者を破壊し、自己のうちに飲み込む行為としてあらわれる。それは他者に対する「欲望」である。

自己意識の本質としての欲望は、まずは「生命」へと向かうが、これは自己意識の確信を客観的真理にまで高めることにはならない。食物を食べることによっては瞬間的な確信しか得られないからである。このため自己意

識は「他の自己意識」による自己の自立性の「承認」を求めることになる。自己と同様に意志を持った存在としての他者が私の自立性を認め続けることを、私は望むのである。この「承認」を求め合う「生死を賭けた闘い」の中で、相手を屈服させることに成功した自己意識は「主人」となり、死を恐れ、「主人」に従属することを選んだ自己意識は「奴隸」となる。

こうして成立した「主人」の「奴隸」による承認関係は、二つの推論によって説明することができる。一つは「主人」の「物」を媒介とした「奴隸」への支配関係である。「主人」は闘いの中で生き残りたいという本能に打ち克ち、生命や生活を支える「物」を無視することに成功した自己意識である。一方「奴隸」は「絶対的な死」に畏怖した自己意識であり、そのため「物」に縛られることになる。このとき「物」は具体的には「死」を与える武器や「生」を与える畑にたとえることができる。この「主人」の「奴隸」に対する支配関係はまた、「主人」の「奴隸」を媒介とした「物」の享受関係を成立させる。「奴隸」は死を恐れるために「主人」の手足となって働く。そして「奴隸」は「主人」の「物」との間に入り、「主人」が「物」をいつでも享受できる状態を作り出すのである。

この「主人」と「奴隸」との関係は、しかし「主人」の自立性ではなく「奴隸」のそれを証明するという、逆転を孕んだものである。なぜなら「奴隸」によるこの「労働」は二つの契機を持つことになる。労働による自己の「教化」と、「物」に対する「形成」である。「奴隸」は労働のため食欲や生命の保持といった動物的本能に打ち克つようになる。そしてその労働の所産は彼の観念・構想の実現であり、「奴隸」が「物」の自立性を破壊し、「物」を支配することである。一方「主人」は「奴隸」によって与えられた「物」をただ享受するだけであり、

「物」を媒介として支配されているのは、むしろ「主人」の方なのである。この関係は、「奴隸」の「物」を媒介とした「主人」への支配という、逆転の推論として考えることができる。

この三者関係を「主人」としての自己意識、「奴隸」としての自己意識と、それぞれに対してあらわれる他者との関係としてとらえなおすと、それは次の三つの形として表すことができるだろう。それは「物」と「奴隸」との相補的に持続的な関係、「物」と「主人」との関係し合うことのない空虚な関係、そして「主人」と「奴隸」との逆転を孕んだ承認関係、である。

セクシユアルマイノリティへのまなざし

〇三S五〇二五 青 木 彩 乃

個々人の性的な部分において、典型と異なる人々を総称して「セクシユアルマイノリティ」と言う。個人の性のあり方を「セクシユアリティ」と言うのだが、これらは「生物学的性」、「性自認」、「性的指向」の三つによって決定される。つまり、例えば自身の身体的特徴を男性だと思い、自身の性別を男性だと認識し、好意の対象が女性であると疑わない人が「普通の男性」であるとしてきた。このような典型例に当てはまらない人々がセクシユアルマイノリティと枠組みされるわけだが、本稿ではとりわけ「性自認」において非典型的だとされる「性同一性障害」と、「性的指向」において非典型的だとされる「同性愛」を対象を絞った。この二つを対象としたのは、これらが社会構築の一要素である「男女二型分類のジェンダー構造」に起因するところが大きいのではないかと考えたからだ。セクシユアリティという概念が個人価値的な意識であると定義づけるのであれば、性同一性障害も同性愛もセクシユアルマイノリティとして問題になるはずがない。個人領域であるセクシユアリティがその領域から外部に顕在化したとき、つまりセクシユアリティが「社会」という環境に少しでも触れた場合、

「個人」のセクシュアリティが「社会内」においてマジョリティであるかマイノリティであるかに振り分けられるのである。

このことから本稿を展開するにあたって「ジェンダー構造」への批判が軸ともなり要ともなるわけだが、ジェンダーとセクシュアリティは「男女差」に論点を置いていっているという共通部分があることを忘れてはいけない。セクシュアリティはジェンダーから派生した観点であり、それはジェンダー側からアプローチされている男女差への批判に依拠していることは歴史的に明らかである。

セクシュアリティの派生がジェンダーからの枝分かれによるものだとしても、性同一性障害や同性愛が非典型的であるとされる根拠には結び付かない。それではなぜセクシュアルマイノリティという存在があるのか。これには医学からのアプローチが関係している。医学の介入が一部のセクシュアルマイノリティの人々の救いの道となつたことは事実である。しかし根本的解決には至らず、ジェンダー構造が解決を妨げる一因を作っている実態が浮上することになる。生物学的性において非典型であるインターセックスの臨床例を多数確認しているにもかかわらず「男—女」と区別することを根底に置いた治療は、まさにジェンダー構造に絡めとられた実態そのものである。

医学界という限られた場所にすらジェンダー構造に絡めとられている事実があるとしたら、実社会はより強固なそれが構築されていると言える。「性自認」は見えた目によって他者に判断され、当事者が主張する性自認は意味をなさないものとなる。セクシュアリティは自己決定するものであるはずなのに、それは社会環境から否定され、その代わりに社会がセクシュアリティを与えるのである。性同一性障害という問題が生まれたのは、社会に

蔓延しているジェンダー構造から性自認を否定された結果と言える。

そうだとすれば、性的指向をジェンダー構造に否定された結果が同性愛問題であると言える。日本は古来より明治時代辺りまで、（現在と意味合いは若干異なるものの）比較的同性愛に対して寛容だった事実がある。しかしキリスト教や西洋医学に由来する「男女一対」観念の流入によって急速に社会様相が変化し、現在の同性愛否定が一般化した。同性愛コードの変遷は社会によって左右されたと言っても過言ではない。

本稿は社会的に扇動的な問題だが、社会がこれを統制することは相応しくない。

「女性の価値意識と現代社会」

〇三S五〇六四 横 田 明 奈

いま女性の生き方は多様化しており、一見すると女性の自由が増えたように思われる。しかし私たち女性は、生き方や働き方を本当に自由に選択できる状況にあるだろうか。私は、その多くが個人の「選択」ではなく、現在の社会が大きく影響した「結果」であると考え。論文では、現代の日本における「女性」と「就労」の矛盾について取り上げ、女性がどのような価値や葛藤を持ち、その葛藤の要因が社会や規範のどこに存在するのかを考察している。

第一章で、六十年代以降の経済状況の変動や制度の変容が、女性の働き方と主婦のあり方にどのような影響を及ぼしているか概要をまとめた。女性の労働は、制度以上に経済状況によって大きく規定付けられている。

第二章では、現在の社会背景が、女性の就労の目的と必要性にどのように影響しているかに注目した。男性雇用の不安定化と生活格差が意識化されることによって、女性の意識において就労継続の必要性が高まっている。

第三章の「結婚・出産における女性の就労をとりまく現状」は、就労継続の現状から問題点について取り上げ

た。第二章と矛盾し、依然として日本女性の労働力率はM字型曲線を描いており、また出産後の離職率が高い。その原因といえるのが、日本男性の多くが家事育児への参加が少なく、働く母親・女性に就労と家庭という二重負担が課せられてしまう現状である。また、育児休業制度は存在しても、だれもが容易に利用できるものではない。出産後の女性の再就職の現状については、一度退職した女性の多くは、再就職先がパートタイムに限られてしまう。

第四章で、当事者である女性たちがどのような働き方や結婚を望む傾向にあるのか、「豊かな子育て」を重要視する専業主婦志向の女性、出産に固執せず仕事を重要視するDINKS志向の女性、仕事と子育てのどちらも選択したいという女性のそれぞれの価値意識を取り上げた。

第五章では、専業主婦と共働き主婦の文章から、葛藤の中身とその背景である規範や状況について考察した。専業主婦の葛藤には自己肯定ができない喪失感があり、現在の「女性の格差」がそれを助長している。共働き主婦の葛藤は、理想的な「専業主婦家庭の子育てモデル」に対する劣等感から生じているようである。両者に共通であるのが「自己選択」である。女性の生き方が以前と比較して多様化し、専業主婦になることも共働き主婦になることも選択とされてしまうことで、自己責任という負担へと変わってしまうのである。

学生アンケートの結果からは、①同年代女性の「評価・理想」と「希望・予定」との間に違いがあること、②女性の経済的自立を重要視する結果に反して、専業主婦・パートタイム労働を希望する者が多いことから、その希望は「結果としての選択」であること、③真に家庭と就労の両立が可能な働き方を望んでいることが明らかとなった。

第六章では、ワークライフバランスを実現するための「両立支援」と「均等推進」がどのような段階にあるのかをまとめた。女性の就労継続が困難なのは、企業における両立支援と均等推進が不均衡なためであり、その原因が日本の男女不平等社会に基づいた企業風土にある。

最後に、限られた選択肢の中の「結果でしかない選択」ではなく、真の選択が可能な社会がいま求められている。仕事と家庭とを無理なく両立できることが、特別ではなく当然となるべきである。私たちが抱く葛藤に対して眼を向け、その原因を認識し改善していくために、私たち女性の自覚と、女性の視点が強く活かされる社会との両方が必要であると考ええる。

北陸の南北朝動乱

〇三五六〇二一 清水 洋平

南北朝時代は、かつてない大規模かつ長期的な戦乱の時代であった。日本各地の武士はそれぞれの立場と思惑から南朝・北朝・直義党に分かれて戦い続けた。そこでは数々の悲喜劇が起こった。

南北朝時代の基本的な流れは、序盤に南朝が衰退し、中盤「観応の擾乱」によって北朝方から直義党が派生し、一時的に南朝と直義党が盛り上がった後、次第に戦乱が終息してゆくという流れである。しかしこの流れに当てはまらない事例がいくつか存在し、その例の一つが北陸地方、とりわけ越中である。越中は南朝・直義党が衰退した後も度々戦が起こり、戦乱は永和三年（一三七七年）の越中の国人と越中守護代斯波義種の武力衝突まで続いた。私は越中の戦乱がここまで長期化した事情に興味を湧き、北陸地方の戦乱の主要人物であった桃井直常・井上俊清・吉見氏頼の三人を中心に南北朝時代の北陸地方について研究した。

南北朝時代の序盤、越中守護井上俊清や吉見氏頼の父である能登守護吉見氏頼は北陸地方の南朝軍鎮圧に尽力する。しかし室町幕府は北陸地方における足利氏の支配力強化のため、北陸の南朝勢力をあらかた鎮圧した後の康永三年（一三四四年）に俊清の越中守護職を解任し、足利一門の桃井直常を越中守護に任命する。これに腹を

立てた俊清は同年、越中で反乱を起こす。この反乱の鎮圧に活躍した能登守護吉見氏頼も、俊清と同様に守護職を奪われ、足利一門の桃井盛義が貞和五年(一三四九年)に能登守護となった。

こうして北陸の足利支配が磐石のものになるかと思われたが、貞和五年に足利尊氏の弟直義と足利家執事高師直の対立が表面化し、幕府方の武士は直義派と師直派に分裂した。「観応の擾乱」である。桃井氏は、盛義は師直派、直常は直義派につき、桃井氏内部に対立があったことがわかる。直常はその後も直義党として越中を中心に反幕活動を続け、一時幕府に帰参するも、再び離反し、応安四年(一三七一年)に消息を絶つ。最終的に越中は足利一門の畠山基国の守護任国となる。吉見氏頼は税所は直義側についたが、後に能登守護に復帰させてもらうことを条件に幕府方に寝返り、反幕勢力の鎮圧に活躍した。けれども、北陸の戦乱がほぼ終息した永徳二年(一三八二年)に能登守護職を奪われる。最終的に畠山基国が能登守護を兼任する。その他の北陸各国も南北朝時代末にはほとんど足利一門の守護任国となっており、北陸地方の足利支配が完成する。

南北朝時代の北陸地方を概観すると、南北朝時代中期以降、北陸地方では越中が反乱の多い地域であることがわかる。反乱は一人の力では起こすことができないので、越中で反乱が多いということは、それだけ多くの越中の在地武士が反乱に協力したということである。では何故越中の在地武士達は反乱に協力的であったのだろうか。斯波氏が越中守護であった頃の越中での反乱に関する太平記の記事(卷第三十八諸国宮方蜂起事付越中軍事)に越中の国人は守護代の支配に反発して直常の反乱に加わったとある。それに永和三年の戦は越中の国人と守護代の対立である。これらの事から越中の在地武士が桃井直常や井上俊清の反乱に協力的であったのは、守護方の支配に越中の在地武士達が不満を持っていたからではないかと思われる。

新城市鳳来地区における

『ヘボ食』慣行とその地域的条件

○三H六二一 大屋 智 未

(目的・方法)

飽食の時代と言われる今日においても、昆虫を食べる虫食文化が残存している。食用とされる昆虫はイナゴやハチ、セミ、カイコなど多種に及ぶ。

これまでに、昆虫食慣行についての研究は多くなされてきた。しかし、その研究内容は昆虫の生態、その採取方法、調理方法、また慣行の見られる地域の分布について述べたものがほとんどで、その食慣行の見られる一つの地域に焦点をあて、その地域において昆虫食慣行を支える条件や、詳細について言及したものは、あまり見られない。そこで、本稿は愛知県の東三河山間部に属する新城市鳳来地区を調査地域として設定し、鳳来地区で見られる昆虫食慣行——『ヘボ(クロスズメバチ)食』慣行の現状を明らかにし、その食慣行を支える条件を考察する。また、その現状から『ヘボ食』慣行の持つ課題や将来性についての考察も行う。

研究方法としては、『ヘボ食』慣行の内容や、『ヘボ』の生態についてのアンケートおよび聞き取り調査を行った。また、他の『ヘボ食』慣行のさかんな地域においても聞き取り調査を行った。

(結論)

調査の結果、『ヘボ食』慣行を支える条件としては、まず「ハチ追い」や「飼い果」という積極的な『ヘボ』の採取が見られることが挙げられる。ハチに目印をつけて、巣を探し出し、『ヘボ』を採取する「ハチ追い」も、巣を営巣初期の小さな時期に採取し、エサを与えて人工的に大きく育てる「飼い果」も、より多くの『ヘボ』を得ることが出来る方法であり、他の『ヘボ食』慣行の盛んな地域でも見られるものである。

また、「ハチ追い」や「飼い果」を行っている人々のコミュニティが存在することも、鳳来地区において『ヘボ食』慣行を支えている条件の一つと考える。「海老蜂愛好会」という会が作られ、会員同士で情報交換や技術交換を行うほか、会の活動として「飼い果」によって育てた果の大きさを競うイベントも開催している。このような愛好会は、『ヘボ食』慣行の見られる他地域でも存在し、愛好会間の交流も頻繁に行われている。

このように述べると、『ヘボ食』慣行は一見、鳳来地区に根付いた食文化であるように見える。しかし、鳳来地区の全域で食慣行が見られるというものではなく、その食慣行を支えているのは、『ヘボ』や『ヘボ食』慣行に関心の高い人々であるということが明らかとなった。その中心となっているのは、主に六十歳代以上の方であり、逆に若者層の『ヘボ食』離れが著しい。『ヘボ』を見かける機会もあまりなく、現在「ハチ追い」や「飼い果」を行っている人々のように、遊びとして「ハチ追い」を行うこともない。生活スタイルの変化などから、『ヘボ』への興味・関心が低くなったということが、要因の一つと考えられる。

今後も『ヘボ食』慣行を存立させていくには、今ある「海老蜂愛好会」という地域のコミュニティの活動を生かして、若者層に『ヘボ食』慣行を伝えていくことが必要であると考える。

「浮舟」論

——和泉式部的な側面について——

〇三三七〇五一 上久保 由美

宇治十帖のヒロイン浮舟には、作者の紫式部と同じく平安の世を生きた歌人、和泉式部と幾つか重なる部分があることに注目し、二人の相似点・共通点を考察し、浮舟が持つ和泉式部的な側面について、様々な角度からの検討を試みた。

まず、第一章では〈女性としての共通点〉について考察した。第一節では、〈身分違いの恋〉をキーワードに、『源氏物語』と『和泉式部日記』にみられる相似点に即しながら、浮舟と和泉式部の共通点について考えた。その結果、二人がともに受領階級であるということ、その身分とは釣り合わぬ高貴な男性と恋に落ち、それに耽溺していくということ、相手の勾宮と帥の宮の造形もまた似通っているということ、そしてその身分の格差ゆえに、女房に対するかのような扱いを受けているということなどが分かった。第二節では、『紫式部日記』の和泉式部評「けしからぬかた」にヒントを得て、『源氏物語』作中にみられる〈けしからぬ〉という語について調べた。結果、浮舟と和泉式部が作者によって等しく〈けしからぬ女〉という評価を与えられていたということ、二人が

《けしからぬ女》という周囲の評価に対して、そして自らが《けしからぬ女》であることに對して、ともに自覺的であり反省的であつたことが分かつた。

次に、第二章では《歌人としての共通点》について考察した。浮舟と和泉式部の詠歌の共通点について、まず第一節では使われている言葉から考へた。浮舟はその詠歌において、「身」「世」「知る」「思ふ」「うき」といった言葉を多用しており、彼女は「世」の中もわが「身」のことも、「うき」ものと感じながらも、「世」の中におけるわが「身」の位置を「知」ろうとする欲望を持っていたことが分かつた。和泉式部もこれらの言葉を多く使用しており、特に「知る」・「思ふ」という、和歌における男性特有の表現の一種である主体的な言葉を多用するという特徴は、見逃し難い二人の共通点である。第二節では、二人の詠む和歌について、そこに詠われている心情から共通点を模索した。二人はともに、頼りないその身と運命を「浮舟」に喩え、長雨によつてその身の憂さ、運命の拙さを思い知らされ、その憂さ・行く末への不安に、いつそ身を隠してしまいたいと物思ひに沈む。それは、入水・出家志向にまで繋がつていくことになる。また二人は、梅の香によつてふと恋人を思い起こされ、その花と香に恋人を重ね、そのために散る花を惜しみ、他の花よりも梅の花を、中でも紅梅を殊に愛する。以上のような共通点が、二人の歌には認められた。これらの共通点は、浮舟の持つ和泉式部的な側面であるといえる。やはり二人の造形は響き合うのである。このように浮舟が和泉式部的な側面を持つてゐるのは、彼女の造形が和泉式部の実生活や詠歌をモデルに、あるいはその発想の契機として生み出されたものであるからではないだろうか。

浮舟は、手習の巻で出家する。中将の接近という直接的な事情があつたにもせよ、頑なな姿勢で出家を遂げる

浮舟の姿は、そう願いつつも結局、出家を果たせなかった和泉式部とは対照的である。ここには、〈けしからぬ女〉のままで生涯を生き抜いた和泉式部に対する、紫式部の批判的な視線が込められていたのではないだろうか。日記で、彼女の才能や魅力を確認つつも、「されど、和泉はけしからぬかたこそあれ」と釘を刺さずにはいらなかった紫式部。彼女は、物語作家として和泉式部の和歌や在り方に何か（おそらくは魅力）を感じ、ヒロイン造形のモデルとして採用、あるいはその発想の契機としながら、そこに「けしからぬ」素行に関する個人的な不満——批判的な視線をも挟み込まずにはいられなかったのではないだろうか。

